گریز پائی و رمندگی معنی که فقط یك آن میتوان با آن بود)
گریز پای چو بادم ، زعشق گل ، نه گلی که
زبیم باد خزانی ، ز بوستان بگریزد
چنان گریزد نامش ، چو قصد گفتن بیند
زلوح ، نقش بپرّد ، ز دل ، نشان بگریزد (نشان ، همیشه نشان نیست)

واین گریز حقیقت و معشوقه و شکار است که حقیقت و معشوقه و شکار را انگیزنده تر میسازد .عشقبازی ، انگیزنده است ، چون معشوقه میگریزد و این بازی گریز و پیگرد ، شدت انگیختگی را میافزاید ، و لذت از این انگیختگی ، بیش از لذت ِ خود ِ وصال میشود .

معرفت در هر پدیده ای و واقعیتی ، در یك آن ، دو گونه برخورد دارد . در هر چیزی ، قسمتیست تصرف کردنی و تسخیر پذیر ، واین قسمت است که او را میانگیزد تا « سراسر آن چیز را تسخیر کند » ، ولی در همان چیز یا پدیده و یا واقعیت ، قسمتیست تصرف ناکردنی و تصرف ناشدنی و در اینجاست که انسان باید به واقعیت ، عشق بورزد و شکار آن بشود . در یك سو باید دیگری را ازآن ِ خودب سازد ، و در سوئی دیگر باید « از آن او بشود » ، « خود را در دیگری رها سازد ، خود را به دیگری واگذارد » . ولی آنکه عادت ربودن (یغما و چپاول) دارد چگونه میتواند تن به « ربوده شدن » بدهد . چگونه کسیکه از غارتگری لذت برده است ، از « به غارت رفتن » لذت ببرد ، واین تراژدی انسانست . چگونه آنکه برای ربودن دیگری رفته است ، دیگری ، دلش را میتواند برباید ؟

چراسئوال درباره حقیقت ، بی پاسخ میماند ؟

حقیقت از جائی شروع میشود که دیگرپدیده یا واقعیت (آنچه را مامیجوئیم

) را نمیتوان شکار کرد ، دیگر نمیشود آنرا تسخیر کرد، و نمیتوان آنرا بدام انداخت و گرفت . از همانجائی که منقار شهباز ، علیرغم اوج پروازش و علیرغم تیز بالی اش ، یك مو تا آنچه باید تسخیر کند، فاصله دارد ، ولی این فاصله هیچگاه از میان بر نمیخیزد .

کسی میتواند سئوال حقیقت را پاسخ بدهد ، که حقیقت را گرفته باشد و بدام انداخته باشد و شکار کرده باشد . امیدی که جوینده در اثر نزدیکی بی نهایت جوینده به قاپیدن حقیقت دارد ، چه بسا اورا به فکر آن میاندازد که حقیقت را در آن دیگردارد ، و آنچه را تا داشتنش یك آن فاصله دارد ، دیگر دارد . ولی این فاصله ای که به پهنای یك مو است ، از پهنای بی نهایت درازتر است . چون او علیرغم همه تلاش و پرواز و اوج گیری در برانگیختگیش ، همیشه همان مو فاصله را دارد . « فاصله یك مو نزدیکی » اورا میفریبد . یك مو فاصله میتواند « بی نهایت فاصله » باشد . نزدیکی بی نهایت حقیقت ، و گریز و پیدایش برق وارش ، حقیقت را همانسان که بی نهایت انگیزنده میکند ، ولی به همانسان نیز همیشه دور میسازد ، ولی همانقدر دور میسازد که « امید تصرف و گرفتن آن » بجای باقی بماند .

معرفتهای تسخیر شدنی ، حقیقت نیستند . شکارهائی هستند که در دام انداخته شده اند . شکاری که بدام میافتد ، حقیقت نیست . و مسئله این نیست که انسان از شکار چی ، باید تبدیل به شکار بشود تا با حقیقت سروکار پیداکند ، مسئله آنست که وقتی ما شکار شدیم ، خود به همان اندازه از گرفتار حقیقت شدن اکراه و نفرت داریم ، باآنکه حقیقت را دوست هم میداریم . از روزیکه حقیقت ، شکارچی ما شد و ما شروع به گر یختن کردیم ، حقیقت به ما نزدیکتر شده است .

کسیکه حقیقت را معرفت تسخیر پذیر و شکار شدنی میسازد ، هنوز مرحله گریز از حقیقت را نپیموده است ، حتی آغاز هم نکرده است . سئوال « حقیقت چیست ؟ » و پاسخش ، سئوال و جواب کسانیست که حقیقت را شکار کردنی و شکار شدنی میدانند .

روزیکه تخت کاوس را که عقابها به آسمان برده بودند ، به زمین افتاد و درهم شکست ، کاوس متوجه شد که با شکار کردن حقیقت ، در پایان خسته وبی نیرو و نومید باید به زمین فرو افتاد . در اوج آسمانها نیز نمیتوان به حقیقت رسید . در اوج آسمانها نیز حقیقت همان فاصله را از او داشت که در آغاز پرواز بر روی زمین از او داشته است . پرواز در آسمانها و تیز بالی (نه اوج و نه سر عت معرفت) نیز انسان را به حقیقت نزدیکتر نمیسازد .
حقیقت در فراز آسمان (در ماوراء طبیعت و وجود و جهان و تن و ماده و ......) نیست بلکه در پیش چشم انسان آویزانست . حقیقت همانقدر که از ما میگریزد ، همانقدر نیز مارا دوست میدارد . حقیقت با ما عشق میبازد ولی ما هوس تسخیر اورا داریم . او آنقدر مارا میتازاند تا این « هوس تسخیر و گرفتن و در دام انداختن و مالك شدن حقیقت » را از دست بدهیم . ولی ما خُلق و خوی شکارچی بودن خودرا که در اثر ده ها هزارسال طبیعت ما شده است یا طبیعت ما هست ، نمیتوانیم از دست بدهیم . سائقه شکارچی بودن و مهر ، در درون هر انسانی دوضدی هستند که به هم پیچیده شده اند و به هم تحول می یابند .

انگیزه ، در هنر و فلسفه و دین

جائیکه هنوز صادقانه اعتراف به وجودِ « انگیزه و نیاز هنرمند به آن میشود » ، در هنر های زیباست .هر هنرمند اصیلی میداند که آنچه بی انگیزه ، اندیشیده و آفریده است ، بی روح است و چنگی بدل نمیزنند و کسی را نمیانگیزاند . اینست که هنرمند هنوز به پیشواز انگیزه میرود ، در حالیکه در دامنه عقلی ، چون گسترش و انسجام (همخوانی) و منطق و روش ، برترین ارزش را دارد ، انگیزه ، چندان ارزشی و اهمیتی ندارد و چه بسا نفی و انکار میگردد .

ودر آفريننده گی دینی (بنیاد گذاری یك دین یا مذهب یا تجربه تازه از یك پدیده دینی) انگیزه ، انکار و پوشیده و تاریك میگردد ، چون انگیزه ، سبب « خود زائی آفریننده » میشود ، در حالیکه در دین (ادیان کتابی ، نه ادیان اصیل اولیه) مسئله ، مسئله «آ بستن شدن از خدا » ست .
از این رو انگیزه را اهریمنی و زشت میسازد ، و مفاهیم الهام و وحی ، مفاهیمی هستند که با وجود رویه های مشترك با انگیزه ، برضد ویژگی اصلی انگیزه هستند . خد از این پس « با بوسیدن پیشانی که نماد عقل باشد » ، « با با « تماس و بوسه عقلی و انتزاعی » که همان وحی باشد ، انسان را به « اندیشه ای آبستن میسازد » .

عمقها و برقها

ما هر چه بیشتر با عمق انسانی یا با عمق مسائل انسانی کار داریم ، معرفت ما فقط در اثر برقهائیست که گاه گاه و ناگهانی و آنی از درون این تاریکیها زده میشود . این برقها (آذرخش ها) ، همانقدر که در یك لحظه ، باشدت ، نور میاندازند و همانقدر نیز پس از خاموش شدن ، چشم را تیره و تاریك میسازند . برای کسیکه با « پرتو یکدست و یکنواخت و مداوم خورشید » ، پدیده های سطحی را می بیند ، چنین « نورافکنی ها ی آذرخشی » ، اکراه انگیز و نفرت آور است . او میخواهد همه پدیده ها و تجربه ها را با نور یکدست و یکنواخت و مداوم ببیند .
ولی همانطور که امروزه با یك شراره چراغ عکاسی ، در همان لحظه ای که ما در اثر شدت نور، چشم خود را می بندیم ، دوربین عکاسی ، عکس بر میدارد ، همانسان نیز ما نیروهای معرفتی برای درك پدیده ها ، در همین برق زدنها داریم ، و آنچه را امروزه دوربین عکاسی میکند ، هزاره ها انسان راه معرفت

به عمقها را در اثر همین نورهای صاعقه ای پیداکرده است . هرچه ما با تجربه های عمیقتر و گوهری و بنیادی و تخمی، کار داریم با « دیدِ خورشیدی خود » کمتر به درك آن میرسیم ، و باید با همان « دید صاعقه بین » خود ، منتظر زدن صاعقه در یك پدیده ، و نگاه انداختن آنی وناگهانی به آن ، امکان معرفت خودرا بیابیم . با خورشید و دیدِ خورشید بین ، به این دامنه های نمیتوان سفر کرد .

آنچه ما از این دیدها داریم ، برای ما شباهت به « هدیه » دارد . چیزیست که ناگهان در دامن تجربیات ما انداخته یا افکنده میشود . تجربه و معرفتی نیست که ما با روش و ریاضت و تمرین ، آهسته آهسته و بطور متمادی کسب کرده باشیم . و کردن این گونه تجربه ها در اختیار خود ما نیست که هر گاه بخواهیم طبق میل بکنیم . از این رو آنچه ما از این دیدها و تجربه ها داریم برای ما ویژگی « هدیه » را دارد . ولی « هدیه » ، نمادیست که سراسر این واقعیت را در بر نمیگیرد . هر هدیه ای ، هدیه دهنده دارد و لی این ویژگی هدیه ، انطباق با این گونه تجربیات ندارد . این ناگهانی و آنی و تصادفی بودن و بی رنج و زحمت به آن رسیدن ، کلمه هدیه را به عنوان تنها نمادی از تجربیات عادی ما می یابد که میتواند تا اندازه ای کیفیت این تجربیات نشان بدهد . ولی در تجربیات عادی ، هدیه ، هدیه دهنده دارد ، ولی این تجربیات ، تجربیات عادی نیستند ، و کلمه هدیه ، فقط ویژگی خاصی از این تجربیات را می نمایاند . هیچ نمادی ، از همه جهات (در همه ویژگیها) ، با پدیه یا واقعیتی که نشان میدهد ، برابری ندارد . مثلاً وقتی هوشنگ در پیکار با مار، سنگی میاندازدو این سنگ به سنگی دیگر میخوردو شراره ای از آن بر میخیزد ، این کشف ناگهانی شراره (که بعد شکل مداوم آتش به خود میگیرد) برای او به کردارِ یك « هدیه » ، درك میگردد ، و آنرا بحکم همین تشبیه کردن تجربیات غیر عادی با تجربیات عادی ، « هدیه ایزدی » میخواند . این تجربیات هدیه ای ، همه یا به خدا و یا به ابلیس نسبت داده میشوند و اصالت انسانی آنها زدوده میشود .

ما در اینگونه تجربیات عمیق و تکان دهنده و نادر ، خود را به شکل یك هدیه ای که به ما داده میشود ، درك میکنیم . آتش برای ایرانی در اصل ، با تجربه برق و آذرخش کار داشته است ، و « جهیدن شراره از سنگ » در همین اسطوره هوشنگ و پیدایش آتش در داستان هوشنگ در شاهنامه ، نماد همان « آذرخش در آسمان » بوده است . « روشنی » برای ایرانی با این تجربه آذرخشی کار داشته است نه با تجربه نور خورشید . چنانکه در خود همین داستان هوشنگ ، مسئله روشنائی را با همین پیدایش شراره از برخورد دوسنگ پیوند میدهد نه با خورشید. آتش و روشنائی ، نتیجه شراره ایست که از برخورد سنگها پیدایش یافته اند . اینکه در اسطوره های ایرانی ، انسان ، « تخمه آتش » است ، با همین تجربه آذرخشی ، باهمین برق زنی و درخشش (درخش در آغاز معنای برق داشته است و سپس معنای فروغ و روشنی گرفته است)کار داشته است . در واقع وقتی ما میگوئیم « خورشید درخشان » ، نورخورشید را شبیه روشنائی برق ، میکنیم . خورشید ، مانند آذرخش ، میدرخشد .

بر همین بنیاد بود که ایرانیان در روز نهم آذر (روز آذر از ماه آذر) جشن میگرفتند و به زیارت آتشکده ها میرفتند ، و این جشن را « آذرخش » یعنی برق و صاعقه می نامیدند . آتش ، گوهر صاعقه ای و آذرخشی داشت . از سنگ ، مانند آذرخش ، بیرون جهیده بود . همچنین روشنی ، از درون سنگ یا از ابرهای تاریك ، چون آذرخش بیرون جهیده بود . و انسان « تخمه آتش « به این معنا بود .

انسان ، آتشی ، یعنی آذرخشی بود ، و طبعا تجربیات مایه ای انسان ، تجربیات آذرخشی او بودند . آتش برای او نماد « تجربه های آذرخشی او در جهان و در خودش » بود . آتش در او مانند آذرخش ، میدرخشید و برق میزد . او « آتشکده » به معنای « آذرخش ـ کده » بود . همانطور که میترا از سنگ زائیده شده بود ، انسانِ نخست نیز از سنگ زائیده شده بود . سنگی بودن ، کوهی بودن ، یعنی زایشی از برخورد سنگ باهم بودن ، یعنی

آذرخش بودن است . میترا ، خدای مهر ، در واقع یك آذرخش بود . تیغی که با آن ، گاو را زخم میزد ، نماد « آذرخشی بودن او » بود . و هنوز شباهت تیغ با آذرخش ، در ادبیات ایران باقی مانده است .

نشان ها ، بجای مفاهیم

تجربه های مایه ای و ژرف ، نمیتوانند در دام عبارات و اصطلاحات و مفهومات بگنجند ، و تنها در » نشانها » ، گاهگاهی ناگهان میدرخشند .
هر نشانی ، در ما خیالات و تأویلات و رو،یاها و گمانها ی فراوان را میانگیزاند . نشان ، مانند آذرخش ، به تجربیات عمیق و مایه ای ما ناگهانی و در یك آن روشنی میافکند ، ولی این روشنی ، یك روشنی مداوم نیست . مقولاتی و مفهوماتی و عباراتی نیست که معرفتی را بگسترد ، و تجربیاتی و پدیدههائی را با هم همآهنگ و همخوان سازد . در این نشانهاست که مردان بزرگ تاریخی ، در نگاهی ، حقیقت را دیده اند . این نشانها ، نشانهائی نیستند که همیشه مارا در دنبال کردن یك راستا و سو به حقیقت آن پدیده یا واقعیت راهبری کنند .این نشانها همانقدر که در یك آن ، راستا و سوئی را مشخص میسازند، ولی این راستا و سو برای یك لحظه ، معتبر و هدایت کننده است ، و در لحظه بعد نا معتبر و گمراه کننده و نامشخص است . در یك نشان نمیتوان یك راستا وسو را همیشه دنبال کرد تا به حقیقت رسید . با دنبال کردن را ستای یك نشان پس ازپیمودن راهی کوتاه ، آن نشان و سو وراستا از آن پس مارا گمراه میسازد . از اینروست که « جهیدن از یك نشان به نشان دیگر » برای درك این تجربیات مایه ای ، ضروریست . جلا ل الدین رومی تجربه مایه ای خودرا در باره « رابطه تفکر و معرفت » پی در پی با دو نشان متضاد نمودار میسازد .
پس فکر چو بحر آمد ، حکمت ، مثلِ ماهی

در فکر ، سخن زنـده ، در گفت ، سخن مـرده
تفکر مـانند بحریست ، و حکمت و مـعـرفت ، مـثل مـاهی در آنست کـه شنا مـیکند و زنده است ، ولی همین مـعـرفت و حکمت و فلسـفـه ، وقـتی از روند تفکر بیرون آمد و در بحرِ تفکرِ آفریننده نبود ، و در گفته ، شکل به خود گرفت ، چون مـاهی در خـشکی مـیمـیـرد . ولی دربیت بعـدی ، آنچـه در این نشانها ، نارساست و میتواندمارا بگمراهی بیندازد ، با نشانهای دیگر مینماید
نی فکر چو دام آمد ، دریا پسِ این دامـست
در دام کجا گنجد ، جز مـاهـی بشـمـرده
در اینجا نـاگـهـان ویژگی دامیِ افکار را تجـربه مـیکند . هر فکری مـانـند دامیست که میتواند یك یا چندین ماهی ، که قابل شمردن هستند در خود بگنجاند ودریای تفکر ، بدنبال دامهـای افکار است و نمیـتواند آنچه در خود دارد در آنها بگنجاند . دریای تفکر، ماهیان ناشمردنی از حکمتها و معرفتها دارد ، و در هر فکری ، جـز چند مـاهی نمیـتـوان بدام انداخت . غـالب این نشـانهـای انگیزنده ای که جلال الدین رومی از تجربیـاتش مـیدهد ، سده ها نشانهائی بوده اند که انگیخته اند، و بسیاری به همان « لذت انگیـختگی » ، قناعت کـرده اند ، و هیـچگاه از آن بـارور نشـده اند ، چون این انگیـزه ها در چهارچوبه عبارات دینی و تصوف (در دامهای مقولات و اصطلاحات این هر دو) بیش از همان « سخن مرده » نمیباشند . ناانگیـختـه ، در این عـبارات و اصطلاحات ، مانند ماهیان در خشکی جان میدهند .

بـ ـ ن جهیدنِ اندیشه

مادر تفکر ، تجربه تسلسل (زنجیری) و دَوام و گسترش داریم ، از این رو نیز مـتوجه این تجربه ویژه ای که جلا الدین و مـتـفکران بزرگ از اندیشـیدن

داشته اند ، نمیشویم . اندیشه ، واقعیات و پدیده ها و تجربیات مارا از هم میشکافد و ناگهان از آنها بیرون میجهد . و هرکسی میانگارد که میتواند این گونه اندیشه هارا در دام عبارات و مفاهیم و عقل و حافظه خود بیندازد ، چون معتقد است که این اندیشه ها ، در این دامها میگنجند ، ولی این اندیشه ها از همه دامهائی که برای آنها نهاده شده اند « بیرون میجهند » . اندیشه ها ، از جمع و تفریق و ترکیب و مقایسه تجربیات و اشیاء و پدیده ها ، نتیجه گیری نمیشو ند ، بلکه ، از ژرف ناپدید اینها ، یکباره و ناگهان ، بیرون می جهند . حتی نشانها ، اگر تقلیل به دام بیابند ، اندیشه از آنها بیرون خواهد جست .

چنین اندیشه را هرکس ، نهد دامی به پیش و پس
گمان دارد که در گنجد ، بدام و شست ، اندیشه
چو هر نقشی که میجوید ، زاندیشه همی روید
تو مر هر نقش را مپرست و ، خود بپرست ، اندیشه
جواهر جمله ساکن بد ، همه چون اماکن بُد
شکافید این جواهر را و ، بیرون جست ، اندیشه
جهان کهنه را بنگر ، گهی فربه ، گهی لاغر
که درد کهنه زان دا رد ، که نوزاد است ، اندیشه
که درد زه از آن دارد که تا شه زاده ای زاید
نتیجه سر بلند آمد ، چو شد سربست ، اندیشه

آنچه را ما بدام میاندازیم ، نقشهائی هستند که از اندیشه روئیده یا زائیده اند ، نه خودِ اندیشه . اندیشه همیشه آزاد میماند و هیچگاه بدام معرفت ما نمیافتد . آنچه را ما در معرفت خود میپرستیم ، نقشهائی هستندکه از اندیشه روئیده اند . این « بیرون جهیدن اندیشه » ، که ویژگی ناگهانی و تصادفی و آنی وغیر قابل مهارکردن و تصرف ناپذیری آنرا نشان میدهد ، از نشانها یش شناخته میشود ، نه از عبارت بندی در مفهومات و اصطلاحات و مقولات . آنچه سبب اشتباه مداوم کسانی که به درك نشانها میپردازند میشود آنست که

میخواهند نشان را نیز تبدیل به گونه ای از مقولات و مفهومات و اصطلاحات ثابت و معین کنند .

نشان ، دارای یك راستا و سوی معین و تثبیت شده میگردد ، در حالیکه نشان با تبدیل به گونه ای از مقوله و مفهوم و اصطلاح شدن ، ویژگی نشان بودنش را از دست میدهد . نشان ، ویژگی انگیزندگی تصادفی و ناگهانی و آنی و غیر منتظره دارد . یاد گرفتن این نشانها ، یاد گرفتن معلومات و معرفت و حکمت نیست . با نصب کردن یك سلسله از نشانهای معین و ثابت ، نمیتوان به این حقایق راهبری شد . راستا و سوئی که این نشان ، اکنون می نماید در آن بِعد ، گمراه کننده است . اندیشه از یك نشان به نشان دیگر میجهد .و با امتداد دادن یك راستا و سو در یك نشان ، گمراه میگردد . سراسر تشبیهات و نمادهای اصیل و انگیزنده در دین و عرفان و هنر و فلسفه ، همه دچار این بیماری شده اند و بیشتر از آنکه راهبری کرده باشند، گمراه ساخته اند. نشانها و نمادها ، تقلیل به مفاهیم یافته اند .

آزمایشگری و آذرخش

جائیکه همه چیز روشن است ، یا به عبارت دیگر معرفت کامل وجود دارد ، آزادی برای برگزیدن نیست ، چون آنچه « باید برگزیده شود » معین و واضح است . جائیکه تاریکی و روشنی به هم آمیخته اند ، آزادی ، یعنی فرصت برگزیدنِ میان امکانات شروع میشود ، چون انسان نمیتواند بطور دقیق و واضح بداند . برای دانستن ، باید آزمایش کرد . در آزمایش کردن است که میتوان روشنی را از تاریکی شناخت .

ولی هرچه پدیده ها و واقعیت ها (بویژه واقعیت های انسانی و اجتماعی و تاریخی) عمیق تر و طبعاً تاریکتر میشوند ، واز امکان معرفت یابی بی

نهایت میکاهد ، تخیل ما نیرو میگیرد ، و با تأویلاتش ازوقایع و مسائل ، امکانات زیاد ارائه میدهد . و آزمایش کردنِ هر امکانی (تلاش برای واقعیت دادن آن در خود یا در جامعه) ، زمان و اتلاف نیرو و تحمل درد لازم دارد . واز سوئی هر چه دامنه ای که با آن کار داریم ژرفتر است ، تخیل ، فرصت آفرینش امکانات بیشتر دارد ، و این غنای خیالات ، مسئله آزمایش همه آن امکاناترا بسیار دشوار میسازد . ولی امکان ، و خیالی که محتوی امکان هست و امکان را کشف میکند ، انسان را میانگیزند .

گمانِ وجودِ یك امکان در برابر یك واقعیت ، مارا به آزمایش آن امکان ، میانگیزد ، و همه قوای مارا بسیج میسازد . از این رو جائیکه تخیل ، نیرو میگیرد و میآفریند ، مردم را در برابر امکانات انگیزنده قرار میدهد . هنرمندو هنر زیبا (چه آهنگساز ، چه شاعر ، چه خورشگر ، چه هر گونه زیبائی و کار زیبا) آفریدن و جستن و یافتن همین امکانات هست .

یك آهنگ یا شعر و ترانه و یا خورش گوارا و لذیذ یا بوی خوشِ گل (دادن دسته گل به کیکاوس بوسیله اهریمن برای انگیختن او به پرواز به آسمان)یا دیدن یك نقش و تصویر زیبا همه انگیزنده اند ، چون نشان وجود امکانات هستند . او از این پس در همه جا بو یِ وجودِ امکانی را میبرد .

دیدن یك اثر هنری یا شنیدن یك شعر یا ترانه ، انسان را مشغول لذت بردن از « امکانات هنری » نمیسازد ، بلکه متوجه وجود « امکانات، در فراز دامنه هنر » میسازد . به هوایِ فتح مازندران میاندازد (در داستان کاوس) ، به فکرِ « قدرت یافتن به سراسر جهان جان ، چه حیوان و چه انسان » میاندازد (در داستان ضحاك) . متوجه پرواز به آسمان میکند (در مورد کاوس) .

همانسان که در مورد جلا ل الدین رومی امکاناتی که در خیالات هستند ، یعنی هر نقشی و خیالی و تصویری ، اورا متوجهِ خیال خدا میسازد .

خیال ، در دامنه هنر زیبا ، مارا به کشف امکانات ، فراز دامنه خیالِ هنری(دز دامنه تفکر ،در دامنه اخلاق ، در دامنه دین) میگمارد . هنر زیبا ، روزنه ورود و جهش به دنیای تفکر ، به دنیای اخلاق ، به دنیای دین ، به

دنیای تصوف میشود . زیبائی ، نشانه انگیزنننده است ، و از انگیزه زیبائی و هنر زیبا ، تحول فکری یا اخلاقی یا سیاسی یا دینی یا عرفانی درما روی میدهد . به همین علت نیز هست که چون پدر فکر و اخلاق و دین و سیاست و عرفان هست ، همه آنرا بشدت انکار و نفی میکنند ، و همه از او نفرت دارند و به آن کینه میورزند . و اگر آنرا بپذیرند، آنرا به عنوان آلت و وسیله در خدمت خود ، به عنوان تابع و مطیع خود میپذیرند ، نه به عنوانِ « آغاز گر آفرینندگی خود » . آنرا به عنوان « فریبنده به خود » بکار میبرند .

از این پس نباید بیانگیزد ، بلکه باید در شعر و آهنگ و نقش ، مردم را به قبول آنها بفریبد . در عرضه کردنِ امکانات به مردم ، آنهارا بیانگیزد و سپس آنهارا در همان یك امکانِ سیاست و دین و عرفان و اخلاق بیندازد .

ضرورت پنهانی و انحصاری را به شکل یك « آزادی انتخاب در حقیقت ، در سیاست ، در اخلاق ، در فکرو فلسفه » عرضه بدارد . اهریمنی که در برابر اهورامزدا ، خود ، آفریننده مستقل بود ، باید « ابلیسِ خدا » ، یعنی ابلیسی که دیگر حتی حق موجودیت از خود را ندارد ، بلکه حق موجودیت و فعالیت را نیز از خدا دارد بشود . اغوا بکند ولی برای خدا اغوا کند . مردم را برای خدا امتحان کند . مردم را به حقیقت ، به سیاست ، به اخلاق بفریبد . چنك واژونه به مردم بزند . آزادی در امکانات را بنماید ، ولی در دام ضرورت و انحصار و وحدت بیندازد .

ولی وقتی با خیالِ هنری ، خیال فکری و اخلاقی و دینی بسیج شد ، و به جای واقعیات اخلاقی و دینی و سیاسی و عرفانی ، امکانات تازه آنها نمودار شد ، تلاش برای واقعیت دادن به این امکانات اخلاقی و دینی و سیاسی و عرفانی ، به بُن بست تراژیك (سوگمندانه) میانجامد و انسان علیرفم تلاش برای آزمایشگریهایش ، نمیتواند برگزیند . جائیکه با آزمایش کردن نمیتوان دیگر به انتخاب کردن و تصمیم گرفتن رسید ، در اینجاست که این امکانات ، به شکلِ « اضدادِ تصادمی » در میآیند و آذرخشی از این تصادمات میدرخشد که ما آنرا تصمیم یا انتخاب می نامیم ، ولی این انتخاب و تصمیم ، برای ما

حکم یك هدیه را دارد . در فکر ما ، در وجود ما ، در دامنه احساسات و عواطف ما ، انداخته و افکنده و افتاده و حتی فرو کوبیده و دورانداخته شده است .

مرز میان معرفت و خیال

میان معرفت و خیال ، مرزی معین و ثابت و چشمگیروبرجسته نیست . این تلاش برای جدا ساختن در ممتاز ساختنِ معرفت از خیال ، جدا ساختن در ممتاز ساختن روشنی از تاریکی، سبب طرد و تبعید و سرکوبیِ خیال میگردد . معرفت ، یك امکانِ آزموده شده یا واقعیت یافته خیالست ، از این رو با « سیر تحول خیال به معرفت » آشناست ، و با پیدایش هر « امکانی در خیالی تازه » خود را در خطر می یابد .
معرفتهای فلسفی و اخلاقی و سیاسی و دینی و عرفانی ، همه دچار این « احساس خطر ابدی » هستند که تخیل آفریننده در زیر آنها مشغول عرضه کردن امکانات انگیزنده دیگر هست . خیا لی که میتواند امکان پیدایش اندیشه ای تازه برای بنای یك دستگاه فکری گردد ، خیالی که میتواند امکان پیدایش معیار تازه ای اخلاقی یا سیاسی یا دینی گردد ، خیالی که میتواند امکان پیدایش عاطفه فراگیرنده تازه ای در عرفان گردد . اینست که برخورد با هر خیال تازه ،آن امکان تازه را تبدیل به گناه یا دوزخ میکند .
هر هنر زیبائی تا اهریمنی است (نه ابلیسی) ، میتواند انگیزنده خیالی در دامنه تفکر یا اخلاق یا سیاست یا دین یا عرفان گردد که روزی واقعیت خواهد یافت . زیبائی اهریمنی ، آفریننده و انگیزنده است و زیبائی ابلیسی فریبنده و اغواگر . ابلیس به خدا میفریبد . ابلیس برای خدا انسان را به امتحان میاندازد ، تا انسان را یا از خدا به کل طرد و معدوم کند یا به حد بی نهایت انسان را پابند خدا سازد .

آزمودن و آزمایش کردن برای ابلیس ، راه تنفیذ قدرت خدا و استقرار قدرت خداست (یا هر قدرت دیگری) . آزمودن و آزمایش برای اهریمن ، کشف یك امکان تازه از خود ، وو اقعیت دادن به آن خود در خودو از خود است (زائیدن و آفریدن خود ی تازه از خود است) .

آنچه میتوان بود

شاعرِ اهریمنی ، همیشه از آنچه انسان (خودش به عنوان نمونه همه انسانها یا یك ملتی) میتواند باشد میسراید ، آهنگ نواز از آنگونه که احساسات و عواطف و سوائق انسان (در یك ملت) میتوانند بشوند ، مینوازد و نگار گر ، آنگونه که صورت انسان و یا جهان و یا طبیعت میتواند باشد ، مینگارد . و این تصاویر و ترانه ها و آهنگها و شعر ها هستند که انسانها را چنان میانگیزند که می پندارند که اینها حقیقتند و « آنچه واقعیت دارد و موجود است » دروغ و ساختگی و موهوم است . این تصاویر و آهنگها و شعرها ، برای او نشانه هائی از « آنچه انسان هست ، آنچه در فطرتش هست » میباشند ، و واقعیات ، همه بر ضد فطرت و اصل انسان ، همه بر ضد حقیقت هستند .

آهنگِ کلمه

متفکری که آفریننده فکریست ، در هر فکری ، ولو آن فکر بسیار انتزاعی نیز باشد ، آهنگ آن فکر و کلمات را میشنود . این فکر ، ناگهان تبدیل به آهنگ و شعر و بو ومزه خورش میشود و امکانات شور انگیز ، اورا به جوش

میآورند . آن فکر کلی و « ماوراء فردی » ، یك جوش و خروش فردی و شخصی میشود . آن فکر ، به مجموعه ای از خیالات او ، به امکانات شخصی او پیوند می یابد و در تلاش برای آزمودن این خیالات و امکانات است که فکر تازه اش پیدایش می یابد . در واقع فکر تازه ، از تلنگر آن آهنگها و شعر ها و عطرها و بوسه ها و مزه ها پیدایش یافته اند و جای پای همه آن آهنگها و شعر ها و عطرها و بوسه ها و مزه ها دراین فکر باقی مانده است . در فکری که ما این جای پا را نبینیم و فقط متوجه کلیت و عمومیت آن باشیم ، آن فکر را در نمی یابیم .

شوق به رستاخیز

برافروختگی خیال یا انگیختگی امکان در انسان ، به فکری سرایت میکند که از آن خیال ، واقعیت یافته است . این فکر در آغاز پیدایشش ، هنوز همان حالت انگیختگی را دارد و سراسر وجود انسان ، هنوز با آن خیال و امکان ، بسیج شده و پرشور و التهابست . در این فکر ، هنوز خون آن خیال و امکان ، جاریست . هنوز نبض آن موسیقی و شعر و عطر و بوسه ، در این معرفتِ فلسفی یا اخلاقی یا سیاسی یا دینی یا عرفانی میزند . ولی بتدریج ناف این فکرِ نوزاد ، از خیال یا امکان ، بریده میشود ، و طبعا این شادی و نشاط و جوش و خروش و شوروتافتگی را ، ناگهانی با بریدن ناف ، از دست میدهد . و با این بی جان شدن فکر و معرفت ، اشتیاقِ جان یافتن و زنده شدن در فکر و معرفت ، بیدار میشود . و گرایشِ بازگشت فکر و معرفت به اصلش ، پدیدار میشود . از سر این فکر میکوشد که با خیال ،آمیخته شود ، یا خودرا با خیال بیامیزد ، و اخلاق از سر میکوشد ، هنر زیبا و زیبا بشود ، دین و عرفان میکوشند که از سر با هنرهای زیبا (با نقوش و تصاویر و

اسطوره ها و اشعار) آمیخته بشوند تا دوباره زنده شوند .
برُش ناگهانی نافِ فکر تازه ، از خیالی که آنرا زائیده ، و از دست دادن ناگهانی انگیختگی و تافتگی و شوری که اورا خوشحال و خوشبخت میساخت ، سبب میشود که اصلی تازه برای این خوشبختی و جوش و فوران گمشده خود بیابد
چون همه این سعادت و علوّ حالش را نمیتواند نتیجه انگیزندگی یك امکان و یك خیال بشمارد . این سعادت واوج زندگی ، نمیتواند نتیجه یك نقص ، نتیجه نگاه به یك نقطه خالی ، نتیجه یك حرف نفی بوده باشد .

راه بازگشت به آغاز، بسته است

تفکر علّی ، جنبش بازگشت از معلول به علت است و موقعی پدیده ای و واقعیتی بیشتر روشن و مفهوم میشود که بیشتر در پیگرد این سلسله علتها و معلول ها به عقب بازگردیم . ولی وقتی با این تفکر علّی ، به سراغ درك تجربیات مایه ای خود میرویم ، این جنبش بازگشتی ، غیر ممکن میباشد . از آفریدگان ، از آفرینش ، نمیتوان راه بازگشت به انگیزه ها را جست و یافت . از یك واقعیت ، نمیتوان امکانی یا خیالی و روءیائی را که انگیزه آن بوده است کشف کرد ، و در صورت کشف ، آنرا باور کرد .
از نظم و ضرورت نمیتوان به آزادی که انگیزه آن بوده است جهید و یا رسید.
ما از بزرگترین و برترین آفرینش های خود ، از برترین عواطف و احساسات و ارزشهای اخلاقی خود ، نمیتوانیم انگیزه هائی را بیابیم که روزی سرچشمه آنها بوده اند ، برای ما این انگیزه ها آنقدر ناچیز و پوچ و منفی و فرعی و تصادفی و ناگهانی هستند که تفکر نمیتواند با همه مقولات و اصطلاحات و روشهایش آنهارا به اینها بازگرداند .
این تلاشهای اصل جوئی و بُن کاوی ، همه به « بی ارزش و بی اهمیت بودن

آنچه ما به عنوان اصل در جستجوی خود می یابیم » میرسد .
یك امکان و خیال و رو‌یا ، در برابر واقعیت و ضرورتِ تاریخی و اجتماعی ، چنان بی ارزش و بی اهمیت است که قابل ملاحظه و قابل قبول عقل و منطق و علم نیست .
ما نمیتوانیم باور کنیم که یك انگیزه ناچیز ی ، « علت » آفرینشی به این عظمت و به این وسعت شده است . چون ما با مقوله علیّت به سراغ درك مفهوم انگیزه میرویم و میخواهیم رابطه انگیزه و پیدایش را تقلیل به رابطه علت و معلولش بدهیم . در رابطه علت و معلول ، تاریکی همیشه به عقب رانده میشود و از پیش نظر دورتر ساخته میشود . و آنجا که علتِ نهائیست ، دیگر بسیار دور از چشم ما ست و ما چندان علاقه به پرداختن به این (بی نهایت دورافتادگان » نداریم . در حالیکه در پیوندِ انگیزه با آفرینش ، تاریکی را نمیتوان به عقب افکند ، یا به عقب راند . آفرینش ، پیدایش بر زمینه تاریکست . و این تاریکی ، صحنه چسبیده به پیدایش و خودِ صحنه پیدایش است .
انگیزه ، در همان آنی که پیدا میشود ، در همان آنی که میدرخشد ، ناپدید میشود ، و درآغاز، چشم مارا تاریکتر از آن میسازد که در پیش بود . همه چیز در این آفرینش هست و هیچ چیز وراء آن نیست . این آفریده ، این موجود ، هر چه دارد در خودش دارد . ما در آغاز جوئیِ هر چیزی ، در صددیم که اصالت آن چیز را از او بگیریم . و برای گرفتن اصالت از هر چیزیست که ما میکوشیم آغاز ها ، فطرتها ، اصلها ، معنی ها ، غایت ها ، مشیت ها را خلق و جعل کنیم . هر چیزی ، فقط از آغازش ، از فطرتش ، از جوهرش ، از اصلش ، از معنایش ، از غایتش فهمیده و روشن میشود . انگیزه ، اصالت هر چیزی را تائید میکرد و با نفی خود ، تشبیت اصالت آن چیز را میکرد .
فطرت و معنی و غایت و علت و غایت و جوهر و مشیت ، نفی اصالت هر چیزی را میکند ، ما موقعی چیزی را میفهمیم که اصالت را از خودِ آن چیز

بگیریم . موقعی واقعیتی برای ما روشن میشود که آنرا نابود و ناچیز و بی ارزش و بی اهمیت و بی اعتبار سازیم . رد و انکار و نفی و نا چیز شمردن این فطرتها و معنی ها و غایت ها و جوهر ها و مشیتها ست که ، از سر مارا به اصالت اشیاء ، به اصالت خود ، به اصالت تجربه های خود ، راهبری خواهند کرد . اصالت ما ، در خود زائی ماست ، نه در آغاز ما ، نه در فطرت و طبیعت ما ، نه در معنا و غایت ما ، نه در جوهر ما و نه در مشیت خدا . هیچ انگیزه ای ، اصالت را از ما نمیگیرد . حتی خاطره بوسه ها و تلنگرهای انگیزه ها از حافظه ما محو شده اند ، حتی خاطره ای از خود بجا نمیتوانند بگذارند . بجای انگیزه هائی که در همان آنِ برخورد ، برای ابد فراموش ساخته میشوند ، فطرتها و طبیعت ها و آغاز ها و جوهر ها و معنا ها و غایت های مختلف جعل میکنند و با تکرار ابدی ، آنهارا برصخرهِ حافظه ما نقش و حك میسازند . ولی انگیزه ، به یاد آوردنی نیست ، اگر بیاد آمدنی باشد ، انگیزهِ آفرینشِ ما نبوده است .

تحول آسمان روشن به شب تاریك

معرفت ما با ساده سازی پدیده ها و رویدادها ، در مساوی گرفتن و مشابه گرفتن آنها ، برای گرد آوردنِ آنها زیر مقولات و مفاهیم (وحذف آنچه نامساوی و نامشابه است) ، سطحی روشن و یکنواخت از نظم و قاعده و قانون فراز همه آن پدیده ها و رویدادها کشیده است . ما باید منتظر تاریك شدن این آسمان بشویم ، تا آنچه غیر عادی و نادر است ودر این نظام و قواعد نمیگنجد و طبعا پدیدار و روشن نمیشود ، به چشم بیفتد . به عبارت دیگر، گاه گاه باید آن روشنائی که معرفت ما آگاهبود مارا پوشانیده است ، بزدائیم ، تا تلوء تلوء این سیاره های آواره ، یا کهکشانهای دور افتاده را ببینیم .

تابش خورشید، امکان بینش این پدیده هارا از بین میبرد . آنچه در یك آن ، بطو ر ناگهانی پدیدار میشود ، و آنی بعد ناپیدا میشود ، نیاز به تاریکی دارد تا دیدنی بشود . معرفتهای خورشیدی و نوری ما ، معرفتهای سطحی و نزدیك ما هستند .

هر انسانی انگیزنده است

آنکه با چراغ روشننش کو به کو و شهر به شهر ، دنبال انسان میگشت و اورانمی یافت ، خوب بود چراغش را خاموش کند ، تادر تاریکی ، آذرخشهای ناپیدائی که انسان میزند ، ببیند . این چراغهای معرفت ، با نورشان ، امکان دیدن این آذرخشها را از بین میبردند . آنکه از انسانها میگریزد برای آنست که هنوز چشم دیدن انگیزندگی انسانهارا ندارد . از ابر ملالت انگیزی که هر انسانی را پوشانیده است ، گاه گاه آذرخشی میدرخشد ، و برای گرفتن انگیزه از هر انسانی باید منتظر برقی که خواهد زد نشست .
یك انگیزه از محتویاتی که بعضی با دانششان به ما میدهند ، ارزشمند تر است . این دانشها، مارا عقیم میسازند ، و آن انگیزه های ناچیز، مارا آبستن میسازند .

زیبائی یك عمل یا اندیشه اخلاقی

انسانی که بطور کلی ، سراسر زندگیش روی محاسبه و تأمین اغراض و منافع و قدرت یا کسب جاه و احترامش عمل میکند و میاندیشد ، گاهگاهی بطور استثنائی و آنی و بطور غیر منتظره ، اندیشه یا عملی بدون محاسبه همه این

ســودهایش مـیکند ، و این عـمل و اندیشــه در چهـارچوبه زندگی او ، یك شاهکار هنریست کـه هر بیننده ای را به ایده های بزرگ اخلاقی مـیانگیـزد .
همینکه اهورامزدا با حیله با اهریمن ، پیمـانی برای تعیین مـدت پیکار مـیان خودشان می بندد ، اهریمن نادانسته ، این پیمان را می پذیرد (چون پس از پایان این مدت ، اهریمن که فقط در نزاع و دوروئی و تنش میتواند زیست کند ، خواه ناخواه در آشتی و صلح ، از بین مـیرود). ولی باوجودیکه پس از بستن پیـمـان با اهورامـزدا ، در می یابد کـه پس از پایان این زمـان ، نابود خواهد شد ، برسر این پیمان میماند، و زیر این پیمان نمیزند .
چنین عملی از اهریمن ، عـملیست خداوندانه ، وحتی برتر از خداوندانه ، چون اهورامزدا ، طالب پیروزی در پایان است ، ولی اهریمن ترجیح مـیدهد برسر پیمانش بماند ولو نابود بشود . زیبائی این عمل و اندیشه اهریمنی ، بزرگترین انگیزه برای صداقت در اخلاق و دین برای همه انسانها میشود . چون صداقت ، پایداری بر یك پیمـان است (پیمـان براینکه آنچه در درون هست ، همـانرا بنماید) . این عـمل نادر و بی نظیرِ اهریمن ، اوج زیبائی اخلاقیست . حتی تصویر ایرانی از اهریمن ، همه نقائص را در او جمع نمیکند ، بلکه اورا مظهـر کمالِ پیوند(در بستن پیمـان) میداند . وجودیکه مهر او کـینه است (در داستان کیومرث) ، یعنی پشت پا به برترین پیوندها که مهر است میزند و در کـینه به نابودی انسان بر مـیخیزد ، بر سر پیمـانی مـیمـاند کـه به نابودی او میکشد . و چون « نگاهداشتن پیمان » ، گونه ای از مهر است (میترا ، مهر ، خدای همه پیـمـانهاست) نشـان مـیدهد کـه اهریمن تا بپـای نابودی خـود بر پیمانش پایدار میماند ، واین استثنائی بودن عمل اهریمن ، درست شدیدترین انگیزه به « نگاهداشتن هر پیـمانی » است . ابرخدای کینه (ضد هر پیوندی) ، در یك عملش ، شدیدترین انگیزه پیوند (مهر) است .

انگیزه ، آنیسـت

«آن »، دقیقه و ثانیه نیست . آن ، اتم زمان نیست . آن ، روند به هم خوردن و به هم فشرده شدن ، و درهم فرورفتن و باهم شدن اضداد است . دوضدی که با هم نمیتوانند بمانند و نمیتوانند باهم یکی بشوند و یکی باشند ، دراین آن ، چنان به هر نزدیك میشوند که نزدیك به یکی شدنست . آن ، تصادم این دوضد، و آمیختگی آندو ، و آکندگی و لبریز شدن ناگهانی است . ما طبق چگونگی ماهیت این اضداد ، آنات گوناگون داریم .

وقتی دومعیار اخلاقی ، (با هر معیاری ، مفهوم دیگری از خوب و بد داریم) به هم برخوردند ، یا وقتی فرد با کلیات ، در درون خود برخورد کرد ، یا وقتی « سائقه گسستن از عقیده » و « سائقه بستن به عقیده ای » به هم برخوردند ، وقتی جنبش و آرامش به هم برخورد ، وقتی مهر و کینه به هم برخورد ، وقتی « آنچه ما در آینده میخواهیم باشیم » و « آنچه در گذشته بوده ایم (یعنی واقعیت و امکان ، واقعیت و خیال) به هم خورد ..... آنات گوناگونی پیدایش می یابند . و دراین برخورد و آمیختگی ناگهانی ، یك وحدت مستقل از آینده و گذشته پیدایش می یابد . این آن ، وراء گذشته و آینده است ، و متعلق به هیچکدام نیست . آن ، در زمان نیست . زمان ، تکرار چیزی ثابت و یکنواخت و مساویست . آن ، تکرار نمیشود . آن ، توالی ندارد و زنجیره ای نیست . آن ، منفرد است و ناهمانند با آن دیگر . و یك آن ، در پس آن دیگر نمیآید . هر آنی ، جهان خودش را دارد ، و در خودش کافی و تمامست .« آن » ، دو رویه دارد . ۱) یك رویه اش این گذر نا گهانی از یك حالت به حالت دیگر است . این نزدیکی بی نهایت دوحالت متضاد باهمست . این نقطه اوج پیوند ، و اوج گسستگی دوحالت ، یا دوفکر یا دو عمل باهم و از همست . بیان فشردگی دوحالت به هم ، و رانش دو حالت ازهم است . ۲) رویه دیگر آن ، این ضربه انگیزنده یك حالت از حالت دیگر است . این تلنگر یست که از یك حالت ، حالت دیگر را میانگیزاند . از یك فکر ، فکر دیگر را میانگیزاند . از یك فکر ، عاطفه ای